Ní Mheallaigh, K. (2014) *Reading Fiction with Lucian. Fakes, Freaks and Hyperreality*, Cambridge-Nueva York, Cambridge University Press.

Päll, J. (2007) *Form, style and syntax: Towards a method of description and analysis of Greek prose rhythm: The example of* Helen's encomium *by Gorgias*, Tartu, Tartu University Press.

Perrot, S. (2015) «Pour une archéologie des expériences sonores en Grèce antique», en S. Emerit *et al.* (eds.) *Le paysage sonore de l'Antiquité. Méthodologie, historiographie et perspectives*, El Cairo, Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, 175-208.

Steinrück, M. (2007) *À quoi sert la métrique ? Interprétation littéraire et analyse des formes métriques grecques : une introduction*, Grenoble, Éditions Jérôme Millon.

Las novias del agua: del Egeo al Atlántico

The Bride of the Water: From Aegean to Atlantic Sea

Henar Velasco López
Universidad de Salamanca
hvl@usal.es

Resumen. El «salpicar del agua» es un episodio fundamental en la historia irlandesa *Persecución de Diarmaid y Gráinne*. Clave en la trama y atractivo pasaje, ha sido bien estudiado su paralelismo con uno semejante en *Tristán e Isolda*. Inédita ha permanecido hasta ahora otra vía de aproximación, la helénica. Sugerimos aquí paralelos en la mitología griega e indicamos sus implicaciones rituales. Tradiciones vivas en países de tradición celta sobre fuentes sagradas, agua y piedras, reforzadas por la relación mítico-religiosa son de gran interés. El análisis de sus contextos y de su mutua interacción nos permite reconstruir la secuencia completa de un auténtico Cortejo del Agua.

Palabras clave. Salpicar del agua; Diarmaid y Gráinne; Tiro, Ifimedea; Posidón; Ritos Nupciales del agua.

Abstract. The «*Splash of Water*» motif has attracted attention since the nineteenth century. The similarity between the passage of *Tóruigheacht Dhiarmada agus Ghráinne, The Pursuit of Diarmaid and Gráinne*, and the Tristan incident has been the principal focus. In this paper we suggest some parallels in Greek mythology and indicate their ritual implications. Some traditions of Celtic countries related to holy wells are of special interest here, rites concerning water and stone reinforced for a mythic or religious account, in a way a courtship involving water.

Keywords. Splash of Water; Diarmaid and Gráinne; Tyro, Iphimedeia; Poseidon; pre-nuptial ritual bath.

La *Tóruigheacht Dhiarmada agus Ghráinne*, «*La persecución de Diarmaid y Gráinne*», es un célebre relato, conocido desde al menos el s. x y cuyas versiones orales alcanzan nuestros días. Gráinne, prometida (en el texto literario) o recién casada (al parecer en la versión más antigua) con Fionn mac Cumhail, obliga a Diarmaid a huir con ella.

Se suceden hazañas heroicas, aventuras, enfrentamientos con seres terribles, ayuda sobrenatural, amor, caza, muerte trágica por obra de un jabalí.

Uno de los episodios más célebres es el *Splash of Water*, el salpicar o salpicado del agua. Después de muchos días juntos, al menos en la versión literaria (en la forma actual data del s. XIV, incluso antes), Diarmaid se mantiene ajeno al avance amoroso: obligado por los tabúes que le impuso la bella, mantiene la lealtad a su amigo y jefe de armas, Fionn. El amor de Gráinne data de tiempo atrás y se ha inflamado a la vista de las proezas del guerrero; muy cansada, se arma de coraje y empieza a caminar con descaro al lado de Diarmaid, están atravesando un río y un pequeño salpicado de agua alcanza su pierna, exclama entonces: «Diarmaid, aunque tu valor y bravura son grandes en los combates y batallas, creo que esa pequeña errante gota de agua es más atrevida que tú». La réplica de Diarmaid no se hace esperar: «Esto es cierto, aunque durante mucho tiempo me he contenido por miedo a Fionn, no sufriré tu reproche más tiempo, es difícil confiar en las mujeres» (Ní Shéaghdha 1967: 787-792). Cuenta el narrador que entonces por primera vez la hizo su esposa.

El foco de interés ha estado siempre en la comparación entre este episodio y uno muy similar en la historia de Tristán e Isolda[1] (Shoepperle Loomis 1913-17, II: 413-17; Ní Shéaghdha 1967: xxviii-xxix; Carney 1955: 217-220 revisado por Theuerkaft 2017: 103-106).

Hasta ahora no se había explorado la vía helénica. En ella creo haber hallado elementos que pueden desentrañar el trasfondo del enigmático motivo. He de desentenderme aquí de escudriñar las diferentes versiones. Me limitaré a sugerir los paralelos, indicar sus implicaciones rituales y con esas armas volver al relato irlandés.

Mi primera pregunta fue formulada hace muchos años: ¿No habrá otras mujeres que se conduzcan de forma similar? ¿Otros episodios en los que el agua desempeñe un papel semejante, una suerte de provocación con la que una heroína tienta a un varón?

Ulises en su visita al Hades vio a Ifimedea, esposa de Aloeo, que decía haberse unido a Posidón (*Od.* 11.305-06). Al pseudo-Apolodoro (1.7.4) debemos un poco más de información: «a menudo iba al mar, cogía las olas con sus manos y las vertía en su regazo». *Dos términos importantes:* κόλπος «seno, vientre, regazo», «cavidad, bahía, golfo, valle profundo», «pliegue de un vestido», «vagina»; y κῦμα «algo hinchado, inflado, abultado», «ola, onda», «feto, embrión».

[1] Compleja en su transmisión y variantes textuales, remitimos para el pasaje a Bédier 2011: 121-123; Sayers 2009.

Otra princesa tesalia, Tiro, también es avistada por Odiseo. Prendada del divino Enipeo iba y venía una y otra vez a su hermosa corriente y un día Posidón tomó su figura, se acostó a su lado... «Una purpúrea ola (κῦμα) los rodeó, semejante a un monte, combada, y ocultó al dios y a la mortal, y soltó el cinturón virginal» (*Od.* 11.243-45).

Muy lejos de Irlanda dos princesas griegas usan el agua para seducir, con los resultados deseados Ifimedea, con el amor no del río, sino del dios del mar Tiro. En ambos casos resultan bendecidas con un doble nacimiento.

Sin entrar en todos los detalles y entresijos de estos mitos, tracemos unas breves pinceladas: Luciano (*Dmar* 13) ahonda más en la violación y en la virginidad de Tiro e insiste en la ola purpúrea que los oculta. Lo mismo hace Filóstrato (*Im.* 2.8) al contrastar ese relato homérico con una de sus imágenes, la de Criteida y el río Meles: este recoge en su mano «el agua que salta burbujeante sin estrépito» y levantará una ola (κῦμα) que sirva de tálamo (θάλαμον), bajo la cual estará el lecho (εὐνή).

Tal sucede no en Tesalia, sino en Esmirna, y el fruto de tan maravillosa historia es Homero, llamado Melesígenes desde la antigüedad. Es una pieza única y tardía, que convive con otras muchas variantes sobre los orígenes de Homero. Pero su existencia prueba que esa concepción, en el doble sentido del término, era posible. La relación que Filóstrato establece con Tiro es crucial.

También de Jonia procede la historia de dos hombres que visitan Ilión cuando los troyanos emprenden los casamientos de las hijas en edad. «Está legislado... que las doncellas casaderas se dirijan hasta el Escamandro y tras salir de lavarse en él, digan este verso como algo sagrado: «Recibe, Escamandro, mi virginidad»». Los protagonistas contemplan «desde lejos la procesión y los baños de las vírgenes, dado que es de precepto verlo desde fuera». Pero uno se oculta en una mata, se cubre con unas cañas y a la frase de una doncella responde: «Con gusto acepto y recibo a Calírroe, siendo como soy el Escamandro» (Pseudo-Aeschines, *Ep.* 10).

Si Posidón suplantó al río Enipeo, aquí es un hombre de carne y hueso. La carta atribuida a Esquines probablemente fue compuesta por un rétor de época imperial (Puiggali 1989: 37 n. 1). Definida como novela erótica, se basa en una tradición antigua contrastada ritualmente: las novias griegas solían acudir a fuentes especiales o ríos, dependiendo de cada región, para un baño prenupcial. Los muchos lutróforos conservados servían para llevar esa agua y también se colocaban en las tumbas de las muchachas que morían antes de contraer matrimonio (Ginouvès 1962: 265-282).

Existe un pequeño, pero precioso testimonio sobre otra ceremonia: «En la fiesta solemne de las Eleusinia y en la celebrada en honor a Posidón, a la vista de

todos los griegos, tras despojarse del manto y soltarse los cabellos entró en el mar». Ateneo (13.59.19) no cuenta la razón por la que Friné actúa así. Su gesto junto con otros semejantes vinculados al dios ha sido definido por Robertson (1984: 16) «of submission to Poseidon».

En Grecia hay una contrapartida ritual a los mitos de Tiro e Ifimedea, así como a la larga lista de uniones de los ríos, que fluyen por la tierra, la fertilizan, le dan vida, y con las heroínas de las diferentes regiones. Único en los dos casos aquí examinados es que tanto Tiro como Ifimedea usan el agua como provocación, así como la referencia a la ola, κῦμα, elemento importante, máxime si tenemos en cuenta el otro significado del término, «feto, embrión». Desde luego, todas las uniones de los dioses son fructíferas, el retoño se convierte en cabeza de una genealogía, importante para su territorio. Eso es lo que la novia siguiendo el esquema mitológico busca en la fuente o en el río a los que acude para su baño prenupcial.

No es algo exclusivo de la tradición helénica. En un relato sumerio la madre aconseja: «Jovencita, ¡Nunca te bañes en el claro curso de agua, en el límpido curso de agua! ¡Ni pasees nunca, Ninlil, por el Canal principesco! El señor de brillante mirada, de mirada resplandeciente, se fijaría en ti!». Ninlil no hizo caso, se paseó y Enlil se inflamó de deseo y vertió su semilla en ella (Bottéro & Kramer 2004: 121-122)[2].

En la playa de La Lanzada (Pontevedra) todavía hoy las mujeres siguen el ritual de bañarse por las nueve olas para quedar embarazadas. La tradición registrada en baladas –el marido solía acompañar a la mujer– convive con la bendición de la Virgen María, pues además de tomar las olas hay que sentarse o tumbarse en la cama cercana a su capilla (Alonso Romero 1982 y 2016: 129-135).

Establecidos estos paralelos, surgía una segunda pregunta: ¿Sería posible hallar en la bella Éire episodios similares a los griegos en el aspecto ritual? Difícil encontrarlos en las tradiciones de los ríos, concebidos en Irlanda no como varones, sino como diosas. Pero abrigaba más esperanza en las fuentes. Máximo interés tendría no ya el caso de mujeres que ansían concebir, sino alguno en que las fuentes sagradas guardaran relación con la historia de Diarmaid y Gráinne o cuando la localización estuviera cercana al borde del océano.

Di con tres localizadas en la península de Inishowen (Co. Donegal) repleta de leyendas, ligadas varias a nuestra pareja, así como su Lago Foyle está con Manan-

[2] A Alonso Romero (1982: 597) agradezco este pasaje, pero la traducción entre tanto ha sido corregida.

nán, el dios del mar[3]. Es notable la correspondencia entre el protagonismo de κῦμα en Grecia y las tradiciones de la marea alta (Alonso Romero 1982: 597; sobre Malin Well, Ó Muirgheasa 1936: 160; Logan 1980: 25).

En Co. Clare[4] *Tobar Ghráinne*, la «Fuente de Gráinne», ofrece especial interés (Westropp 1912: 92; 1913: 100; Logan 1980: 64-65), pues, como comprobamos el profesor Seán Ua Súilleabháin y yo guiados por Colman Hughes en septiembre de 2018, es un dolmen inundado considerado después fuente sagrada. Por tanto, cabe establecer relación entre un monumento vinculado a nuestros héroes y la visita a las fuentes.

Hay otros llamativos testimonios: fuentes relacionadas con la infertilidad (St Bridget 's Well, Castlemagner o *Iníon Bhaoith*'s well, Dromtarriff, ambas en Co. Cork) o la ayuda que prestan a las muchachas casaderas (Blessed Well, *Tobar Beannaithe*, Sheep's Head, Co. Kerry o Madron Holy Well, cerca de Penzance en Cornualles). También la visita de las novias antes de la boda a *Suidhe Biorach* en la costa de la isla escocesa de Skye (comunicación personal de John Purser, julio 2018), un paraje impresionante cuyo nombre en inglés, «Pointed Seat», se asocia a las mujeres que se sientan allí para poner fin a su esterilidad.

El conocido lazo entre piedras sagradas y progenie es reforzado con el agua. Doncellas, vírgenes, mujeres con problemas de fertilidad buscan en ella un contacto sobrenatural, el que aparece en los mitos (cf. Velasco López 2012, 317): «No son infecundos los lechos de los inmortales», afirma Posidón (*Od.* 11.249-50), dios precisamente de las aguas subterráneas.

El deambular de Tiro por las orillas del río, especialmente en Luciano, recuerda la forma provocativa en que Gráinne camina al lado de Diarmaid hasta que el agua la salpica. Diarmaid es tan renuente como el divino Enipeo, «el más bello con mucho de entre todos los ríos» (*Od.* 11.239), tan atractivo como Diarmaid, cuyo antojo de amor le hace irresistible y le ha valido la comparación con Adonis.

En la más destacada versión oral (Lloyd 1912), pese a que figura el motivo del *Splash of Water*, no suscita el estallido de la pasión de Diarmaid. Pero es tan orgánico como en la trama literaria, donde sirve para provocar la reacción del héroe,

[3] Malin Well cerca de Malin Head, con ablución general de ambos sexos en el mar (McParlan 1802: 117), como también en La Lanzada (Alonso Romero 1982: 590). La fuente de Colum Cille en Clonmany, vinculada a las mareas y con cura especial para las vacas (Logan 1980: 127). *Tobar Muiris* en cuyas inmediaciones hay «camas» de Diarmuid y del santo Colum Cille (Ó Muirgheasa 1936: 158).

[4] En su folklore los dólmenes conocidos como «Camas o Lechos de Diarmaid y Gráinne» se asocian con costumbres afrodisíacas y curas contra la esterilidad (Westropp 1912: 92; cf. Logan 1980: 82, 106, 126).

que finalmente hace suya a Gráinne (*supra* Shoepperle Loomis y Ní Shéaghdha). Es clave porque es consistente con la tradición del lugar: en Cúil Aodha (Coolea, Co. Cork) se cuenta que Diarmaid y Gráinne dormían en lechos separados, situados en dos cuevas. El motivo subraya la castidad, el respeto hacia la mujer, la lealtad a su maestro de armas, Fionn, máxime cuando en este caso el rapto se produce cuando Gráinne ya está casada con él.

Cada versión tiene su propia entidad. Difiere su ejecución e intencionalidad, su audiencia. Estos son aspectos esenciales para juzgar la función que desempeña el motivo del salpicar del agua[5]. Distintas son también las características del género y las evoluciones de la historia. La solución del varón renuente aparece en el río Enipeo en Grecia, en la versión oral de Coolea, con un trasfondo muy distinto en Tristán[6].

El agua atrevida que salta junto a princesas griegas tiene en mi modesto entender su contrapartida ritual en las doncellas que la mañana de su boda acuden a un río o fuente. Friné se sumerge en el mar en el festival de Posidón, las mujeres en la playa de la Lanzada. Incluso en tradiciones irlandesas y escocesas existen paralelos, de especial interés los vinculados a Diarmaid y Gráinne.

Combinando textos griegos e irlandeses obtenemos una secuencia completa, un cortejo con el agua como protagonista. A él se deben sus Novias, las Novias del Agua.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALONSO ROMERO, F. (1982) «As nove ondas da mar sagrada: ritos y mitos galaicos sobre las olas del mar» *Cuadernos de Estudios Gallegos* 33, 589-605.

ALONSO ROMERO, F. (2016) *Devociones y creencias sobre el agua. Galicia y otros pueblos indoeuropeos*, Santiago de Compostela.

BÉDIER, J. (2011) *La historia de Tristán e Isolda*, Barcelona [trad. del original francés 1900].

BOTTÉRO, J. & KRAMER, S. N. (2014) eds. *Cuando los dioses hacían de hombres. Mitología mesopotámica*, Madrid [trad. del original francés, París, 1989].

CAMPBELL, J. F. (1862) *Popular Tales of the West Highlands orally collected*, Edimburgo, vol. III.

[5] En una versión escocesa lo que salta es una trucha (Campbell 1862: 56; 78-79), ligada a la fertilidad, esencial pues Diarmaid es el progenitor del clan Campbell.

[6] La poción de amor conlleva que los amantes se unan incluso antes de llegar junto al rey al que está prometida Isolda. Ya no se puede apelar ni a provocación, ni a resistencia, ni a inocencia. Pero el motivo del *Splash of Water* es tan fuerte que pervive: aplicado a Isolda de las blancas manos, sirve para descubrir el secreto del nuevo matrimonio y marcar la lealtad de Tristán no a su señor y tío, sino a su verdadero amor, Isolda.

CARNEY, J. (1955) *Studies in Irish Literature and History*, Dublín [reimpr. 1979].

GINOUVÈS, R. (1962) *Balaneutikè. Recherches sur le bain dans l'Antiquité grecque*, París.

LOGAN, P. (1980) *The Holy Wells of Ireland*, Gerrads Cross [reimpr. 1992].

LLOYD, J. H. (1912) «Diarmaid and Gráinne as a Folk-Tale» *Gadelica: A Journal of Modern Irish Studies* 1, 2, 83-100.

MCPARLAN, J. (1802) *Statistical Survey of the County of Donegal*, Dublín.

NÍ SHÉAGHDHA, N. (1967) *Tóruigheacht Dhiarmada agus Ghráinne. The Pursuit of Diarmaid and Gráinne*, Dublín [reimpr. 1986].

Ó MUIRGHEASA, E. (1936) «The Holy Wells of Donegal» *Béaloideas* 6, 2, 143-162.

PUIGGALI, J. (1989) «La Lettre X du Pseudo-Esquine» *Prudentia* 20, 28-42.

ROBERTSON, N. (1984) «Poseidon's Festival at the Winter Solstice» *The Classical Quaterly* 34, 1, 1-16.

SAYERS, W. (2009) «The Splash to Iseut's Thighs (Thomas, Tristan): Rereading the Emotions» *Dalhousie French Studies* 88, 3-10.

SHOEPPERLE LOOMIS, G. (1913-17) *Tristan and Isolt: A Study of the Sources of the Romance*, Frankfurt – Londres, 2 vóls. [Nueva York, 1965].

THEUERKAFT, M. L. (2017) «Tristan and Early Modern Irish Romances: James Carney's *Ur-Tristan* Revisited», en J. Carey (ed.) *The Matter of Britain in Medieval Ireland: Reassessments*, Londres.

VELASCO LÓPEZ, H. (2012) «La mediación divina en la concepción de héroes y santos» en C. de la Rosa Cubo *et alii* (coords.) *Que los dioses nos escuchen. Comunicación con lo divino en el mundo greco-latino y su pervivencia*, Valladolid, 309-322.

WESTROPP, T. J. (1912) «A Folklore Survey of County Clare (Continued)» *Folklore* 23, 1, 88-94.

WESTROPP, T. J. (1913) «County Clare Fòlk-Tales and Myths, I» *Folklore* 24, 1, 96-106.